

白隠禅師と能楽

著者	原田 香織
著者別名	HARADA Kaori
雑誌名	国際禅研究
号	3
ページ	95-115
発行年	2019-07
URL	http://doi.org/10.34428/00011034

白隠禪師と能楽

原田 香織*

はじめに

白隠慧鶴（一六八六～一七六九）は臨済宗中興の祖として活躍し、法系的には大応国師南浦紹明—大燈国師宗峰妙超（大徳寺開山）—関山慧玄（妙心寺開山）—白隠慧鶴と続く⁽¹⁾。一方で衆生教化のための禪画は世界的にも注目され、その独自の表現性には白隠禪師の強靱な精神性を看取せざるをえないが、ここに貫流する思想は、禪という概念の枠組み内にとどまらず、哲学的な普遍性を保持している。それは白隠禪師自身が究極的な悟りへ至るまでの階梯として、諸方面の知識を教化のために導入したことによる。

特に能楽は室町時代に大成化し、江戸幕府の式楽として正統的な地位を保ちつつ、仏教思想を十全に伝える機能をもつために、白隠の禪のいわゆる教化向けの書物に、その詞章が還流するという現象を起こす。白隠自身が意図的に能楽の用語を導入し、その修行の段階から悟性への到達を、視覚や音声による想念からの転換という手法を用いたことにも確認できる。

禪は、所謂「直指人心見性成仏」・「以心伝心」など言葉を越えた点にその教えの根源があるが、坐禅だけではなく究極的な悟道への導きの手法として、公案による教化を行っている。能楽はそうした意味で、言葉による思想性を保持しつつ、芸能として演じられることにより、言葉を越えた発想の転換が行われる点に着目し、本稿では隻手音声と能『山姥』の関係性、並びに能十徳について触れ、白隠禪師が手法として用いた能楽のもつ禪に通う性質について論じる。

*東洋大学文学部教授

なお本稿は 二〇一八年五月武漢大学哲学学院（中華人民共和国湖北省武漢市）にて開催された国際禅研究会のシンポジウムでの発表原稿を書き換えたものである⁽²⁾。

—

白隠禅師はその晩年六十三、四歳ころに成立したといわれる「隻手音声」の公案が著名である。すなわち、以下の通りである。

只今専一に隻手の工夫を勤め侍り。蓋し、隻手の工夫とは如何なる事ぞと
ならば、即今、両手を相合せて打つ時は丁々として聲あり、只隻手を揚る
時は音もなく香もなし。⁽³⁾

白隠自身越後の英巖寺性徹のもとで二十三歳の時に「越州無字」の公案で開悟、信州の道鏡慧端のもとで大悟し、京都の北白川で内観法を学び、三島の龍澤寺を中興開山する。公案に対する意識は自身の経験にも由来する。

『隻手音声』には一名『藪柑子』本と正宗寺蔵本二種類の伝本がある。本文の異同について漢字かな表記の違いのみでほぼ内容的に同文といえる。両手を撃つと音がするが片手では如何というもので、白隠の代表的な公案として定着している。

隻手音声の公案はサリンジャー（Jerome David Salinger 1919—2010）の『ナインストーリーズ』（*Nine Stories* 1953）の冒頭の扉文において禅公案として英訳で

We know the sound of two hands clapping. But what is the sound of
one hand clapping?—A ZEN KOAN

と引用され⁽⁴⁾、アメリカ文化圏においても、哲学的な意味を含む著名な

公案となった。両手・片手・音という明快な要素で、謎を提示するという形式で普遍性のある思想として把握されている。

一方白隠はこの公案を理解する一助として、『中庸』と能楽『山姥』の詞章を配して類推作用による悟道を示唆する。最初に白隠が境地の解説として、儒教の思想書である『中庸』を敢えて用いるのは、同書が四書五経として日本人の教養ある階級にとって基本的な知識として確立している点で重要である。その伝統は平安王朝貴族社会において、一例を挙げれば『源氏物語』夕霧巻において光源氏の子息夕霧の早期教育にもみられるように、早くからその音読並びに暗唱が推奨された書物でもある。

また思想的な類似点から共通項目を抽出して同一の概念として定位する日本的発想は、宗教的に寛容である伝統的思想傾向といえる。在来地域思想の上に天皇制を中心とする神道が重なり、聖徳太子が将来した仏教が更に導入され定着するが、それは宗教的信仰対象であるにとどまらず思想的受容を行ったともいえ、仏教的言説の中に教養主義的に道教、儒教が導入される。その過程は、思想が漸層的に伝統の中に組み込まれ、教養として繋がっていく。

例えば中世仏教説話集『沙石集』にも、儒教と仏教との類似の言葉を配置してその同一性をとく説話が散見する。白隠禅師には仏教・神道・道教の思想的な共通項目に着目した『三教一致の辯』がある。三教の概念は仏教・道教・神道であり、禅宗の「本有の自性」、浄土宗の「阿弥陀仏」、老荘思想の「虚無の大道」、神道の「高天原」に貫流するものがあるという非常に自在な境地である。同時にそれは神仏習合の歴史が日本中世文学の根幹を貫き、明治維新以後の神仏分離という西洋がもたらした発想は本来的には無かったといえよう。江戸時代においては朱子学が推奨され、仏教は権力機構から外れることにより一見力を失ったかに見え、安藤昌益などの新しい思想の出現もあるが、一般民衆における先祖信仰も含めた血縁意識は仏教の存在を軽視することではなく、救済や菩提心は常に希求されたいえる。

白隠禪師は隻手音声の説明として、

是れ彼孔夫子の所謂。蒸天の事とはいはんか、将又、彼の山姥が云ひけん、
一丁空しき谷の響は無生音をきく便りと成るとは、此等の大事にやはある。
（『隻手音声』）^{（5）}

という。隻手の音の理解に至るにはまず連想として「彼孔夫子の所謂。蒸天の事」を押さえ類推を促していく。

この「上天の言」とは、儒教の經典の代表、中心概念でもある『中庸』にある。朱子章句第三十三章に「詩云、予懷明德。不大聲以色。子曰、聲色之於以化民、末也。詩曰、德輶如毛。毛猶有倫。上天之載、無聲無臭、至矣」とあり、すなわち、以下の通りとなる。

詩に曰く、予は明德を懷う、聲と色とを大にせず、と。子曰く、聲色の以て民を化するに於けるや末なり、と。詩に曰く、徳の軽きこと毛の如し、と。毛は猶倫有り。上天の載は聲も無く臭も無し、と。至れり^{（6）}

意味としては、治世の際の明德とは、為政者が大声を出さず、また顔色を変えるなど表情を誇張しないことにある。強圧的な声色によって民衆を統治するという権力発動ともいえる手法は、為政者として不十分であり徳も倫理もない。理想的な治世の在り方として示唆される「上天」の頂きは、音もなく匂いもなく、この境地ははかりがたく唯一無二の境地である。この上天の境地が隻手の音による開悟の境地に通じるというのである。

さらに「隻手の声」の比喩として、白隠禪師は能『山姥』の詞章を「彼の山姥が云ひけん、一丁空しき谷の響は無生音をきく便りと成るとは、此等の大事にやはある」と示唆する。これは白隠禪師の『仮名菰附たり新談議』でも同様に、

此等の大事を明めしめんが為に、我常に人を勧めて隻手無聲の微妙音を聞か
しむ。是彼の山姥が云ゆる一丁空き谷の響は無聲音の聞便と成とは、是此
の隻手の聲を云り。⁽⁷⁾

とあり、『ちりちり草（一名、仮名菴附たり辻談議）』においても、

你若し先ず無餘に入らんと欲せば、先づすべからく勤めて隻手無生の微妙
音を聞くべし。是彼の山姥が謂ゆる一丁空き谷の響は無生音の聞く便りと
成るとは、是此の音をいへり。⁽⁸⁾

と『山姥』に言及する。

さて『山姥』は、山姥の山廻りの曲舞を京に広めた「百上山姥」という
女芸能者が、京から信濃国善光寺参詣（善光寺内陣は浄土）を志し、越中・
越後の境川に至り、難所でもある上路山（弥陀来迎の直路）を徒歩で越え
ようするが、霊異を感じていると怪異現象の如くに日が暮れ、同じ名前を
もつ本物の山姥が現れ「舞歌音楽の妙音の 声仏事をなし」曲舞を一節所
望して「輪廻をのがれ、帰性の善処へ」消える。（中入り）夜更けになって、
山姥との約束のため女芸能者が舞曲を奏で始めると、山という磁場そのも
のを体現する「一念化生の鬼女」の山姥が異形の姿を現し、「邪正一如」
と山廻りの修行で自らの苦難に満ちた境涯を語り舞を始め、仏教的な哲理
を示しつつ「山から山へ山廻り」という難行苦行を象徴する修行の階梯と
悟道へ向かう様子を示す、という内容である。女芸能者は名前が重なるこ
とから霊鬼山姥を誘出し、山姥の山巡りはそのまま霊鬼に託されつつ衆生
の輪廻の様相を示す。山巡りを行いつつ、苦悩に満ちた境涯を語る先には
菩提が示唆されている。

『山姥』は、以前拙稿で確認したが、禅思想の影響が強いとされ、実際
にその境地は深遠である。『世子六十以後申楽談儀』第十四条「能書く様」
において「殊に、神の御前、晴の申楽に、道盛したき也と存れ共、上の下

知にて、実盛・山姥を当御前にてせられし也」という。つまり世阿弥は『通盛』を舞う予定であったが、所望にて『実盛』・『山姥』を將軍の御前にて披露したという。⁽⁹⁾

『山姥』は歴史的に人気曲でもあり、『謡曲百番』に所収、素謡としても流行し、天正十七年以後、慶長十二年まで演能記録があり、演能回数も多く、四四五回ある（国文学研究資料館の電子資料館「連歌・演能・雅楽データベース」参照）。その公案に用いるには想起されるイメージ性も強く、『山姥』のもつ異形性・怪異性と同時に山神としての威力と靈的な存在を象徴する。能面は「山姥」という目と口に金泥を施した怨霊系の専用面であり、詞章の山姥の異形性と対応する。

この思想的内実はどのようなものか、白隠は『隻手音聲』において、続けて説明を入れる。

是れ全く耳を以てきくべきにあらず。思慮分別を交へず、見聞覚知を離れて、単々に行住坐臥の上に於いて、透間もなく参究しもて行き侍れば、理尽き詞窮まる處に於て、忽然として生死の業根を抜翻し、無明の窟託を劈破し、鳳、金網を離れ、鶴、籠を抛つ底の安堵を得。此時に當りて何時しか心意識情の根盤を撃碎し、流転常没の幻境を撥展し、三身四智の寶聚を運出し、六通三明の神境を超過す。⁽¹⁰⁾

つまり、隻手の声は、耳で聞くべき音ではなく、通常の思慮分別を交えずに、見聞や覚知という感覚器官を離れて、ただ行住坐臥の修行の過程において、ずっと隻手の声を参究していくと理を越えて詞を越えたところに、忽然として悟りの境地が現れるのである。

それは生死の業を離れ、無明を撃破する。さらに禅語として有名な『江湖風月集』巻下の蜀松坡宗懋藏主の「省恩堂」においても、

理尽き詞窮まって路も亦窮まる

鳳は金網を離れ鶴は籠を抛つ⁽¹¹⁾

とあるように、詞も路も窮まったその先に究極的かつ危機的な状況に於いて忽然と悟るのである。

その時は心意識情を離れ、また流転常没という幻境を離れるという。この三身四智についてであるが、三身仏は、法身仏、報身仏、応身仏（化身仏）であり、四智は大円鏡智（大円鏡のような智慧）、平等性智（すべて平等であるという智慧）、妙観察智（他者との一体感を観察する智慧）、成所作智（成し遂げる智慧）の四つの智慧である。また、六通は、仏菩薩がもつ六神通力を指し、天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通、漏尽通をさす。これは目に見えないものを見通し、また超人的な耳を持ち、他人の心を知り、前世宿命を知り、煩惱を取り去る。このうち三明は、天眼通・宿命通・漏尽通を指す。

白隠禅師が明確に意識したのは作品の後場に当たる。六通三明の神境という観点から、その禅の思想は、謡曲『山姥』後半のクリ・サシの部分詞章に明確に現れる。俗世間から離れた陰しい山峰は禅の修行の場としても重要であるが、

翰林に骨を打つ 霊鬼泣く 泣く 前生の業を恨む
林野に花を供ずる天人 返すがえすもきしょうの善を喜ぶ
いや善悪不二 なにをか恨みなにをか喜ばんや⁽¹²⁾

山姥は霊鬼と天人を対比的に示し、それぞれの前世の悪業・善業に言及して「善悪不二」を語る。この「善悪不二」の理論は室町時代においては特に流行した語の一といえる、さらに悠久の昔の国土生成ともいえる歴史について語る。それは、山姥の天眼通ともいえる。山姥の山巡りの修行については

クリ それ山といつば塵臂より起こつて 天雲掛かる千畳の峰

海は苔の露より滴りて 波濤を畳む万水たり ⁽¹³⁾

(そもそも山というものは、塵や土くれから起こって、天空の雲がかかる千畳の峰として聳えたち、海は苔の露がしたたりおちて、万水が波濤を畳みかける)

山自体を天地開闢の思想から捉えて観想する視点は、仏教的な教えと言える。

サシ 一洞空しき谷の声 梢に響く山彦の 無声音を聞く便りとなり ⁽¹⁴⁾

(人気のない洞の谷に広がり、木々の梢に響く山彦の音は、悟りによってのみ聞きうる「無声の音声」(声なき声)を聴く機縁となる)

このサシが、白隠禅師が例としてあげている部分である。すなわち天耳通であり、これはある種の悟りの境地といえる。

続く箇所では、

殊にわが住む山家の気色 山高うして海近く 谷深うして水遠し

前には海水濤々として月真如の光を掲げ 後には嶺松巍々として風常楽の夢を破る

刑鞭蒲朽ちて蜩空しく去る 諫鼓苔深うして 鳥驚かずとも言つつべし ⁽¹⁵⁾

とあり、山姥の山家の風景を描写する。この叙景では、真如と無常を対比させている。

『山姥』においては、クセの部分で、

法性峰聳えては 上求菩提を現し

無明谷深きよそほひは 下化衆生を表して 金輪際に及べり ⁽¹⁶⁾

と「上求菩提 下化衆生」という仏教的な教えをいい、さらに山姥は「邪正一如、色即是空、仏法世法、煩惱菩提」という『般若心経』や『自行略記』などの中世的な思想を示し、山また山に山廻りして消える。禪の書物にそのまま移し替えることが可能なほどの詞章になっている。

さて『山姥』と『隻手音声』を対比すると山姥が能力としてもつ「天耳通」とは、通常では聞こえることのない音を聞くことが可能である。

貴ぶべし、隻手纔に耳に入るときは、佛聲、神聲、菩薩聲、聲聞聲、縁覺聲、餓鬼聲、修羅聲、畜生聲、天堂越え、地獄聲、世間所有の一切の音聲、毫り釐りも聞残す事なし。是を清浄の天耳通と云ふ。⁽¹⁷⁾

次に、「天眼通」とは、あらゆる世界を見ることができる。これも山姥に示唆されている。

隻手纔に耳に入る時は、自界、他界、佛界、魔宮、十方の浄利、六趣の穢土、一見に見徹して掌果を見るが如し。是を清浄の天眼通と云ふ。⁽¹⁸⁾

さらに「宿明通」とは、過去生、未来生が見られる。

隻手纔に耳に入る時は、広大劫来、輪転昇沈の跡、塵點劫後、往復遷流の影、昭々焉として宝鏡に対するが如し。是を清浄の宿明通といふ。⁽¹⁹⁾

すなわち、白隠禅師は『山姥』後場の箇所、山姥の過去世・未来世を通して、現在山巡りを苦悩しつつ修行する過程に隻手音声に通う思想が共通していることに気づき、公案の説明に山姥が登場するに至ったのである。

以上、善悪の両義性を超えた異形なる存在としての「山姥」を、白隠は教えの比喩として用いた。能『山姥』の禪的表現については拙稿⁽²⁰⁾において過去に触れたのでここでは紙幅の関係上、次に進むが、山姥のもつ両

義性、堕ちた山神としての性質、化身としての仏性を保つこと、四智・六通をもつことなどが確認でき、その人口に膾炙した『山姥』を教化に使うことにより、公案の理解の一助とした。

二 謡之十徳

『山姥』の場合には、その禅的な要素に白隠禅師は着目したわけであるが、教化の際の方便として能楽の持つどのような要素に着目したのか、以下考察していきたい。白隠の書として現存する白隠筆「謡之十徳」がある。これは田辺啓三氏「白隠の『謡之十徳』」（『宝生』第三十巻第五号 昭和五十六年五月）に写真版で発表された。それは「二月某日、畏友渡辺秀英氏（書家、良寛研究家）から白隠禅師の「謡之十徳」がある」ため関連項目の調査を依頼されたという次第で、この書の成立年次、成立事情は詳らかではないが、内容的には謡を推奨する意味をもつ。白隠自身の謡に対する観点の反映といえ、それは禅と繋がる視点を持つ。

この「十徳」とは十種類の「徳」で、江戸時代に徳を十種羅列し意義付けすることが流行した。これは江戸庶民の好む現世利益的な功利主義に基づく発想であり、謡曲を謡うことによる効用を世間的に述べたものである。後述するが白隠の場合にはより禅の考え方に近い。他に「茶十徳」や「連歌十徳」等もある。「茶十徳」は明恵上人が蘆屋釜に「散鬱気・覚睡気・養生気・除病気・制礼・表敬・賞味・終身・雅心・行道」と書きつけたものが伝承として著名であるが、江戸時代的な現世利益に叶うものであった。もともと明庵栄西が茶種を明恵上人に送ったことから、本茶としての伝統が始まり栄西の茶十徳もあるが、仏道修行に際して、茶の効用を述べたものである。「連歌十徳」は狂言の演目でもあり、「連歌」には神仏に奉納する法楽連歌もある。こちらは室町時代の北野天満宮信仰を絡めて現世利益的な要素が強い。

では、白隠自筆の謡之十徳とは如何なるものか。写真版を見ると以下の

通りである。

	不到觀諸處	邊鄙無訛言
	愚人感義理	猛士入菩提
謡之十徳	論經論詩歌	識和漢人物
	六馥涌会席	慰閑居閑寂
	正儀破雜念	巡氣散鬱滯

すなわち、十徳の内容は以下の通りとなる。

到らずして諸処を觀る	邊鄙に訛言無し
愚人をして義理を感じしむ	猛士をして、菩提に入らしむ
經を論じ詩歌を論ず	和漢の人物を識る
六馥会席に涌く	閑居の閑寂を慰む
儀を正して雜念を破る	氣を巡らして鬱滯を散ず

当然のことながら、禪の修行者としての立場から十徳を定位しているのがある。発想として仏教的な観点からの強く、世俗的な功利性は含まない。

白隠より後代になるが『謡曲十五徳并注解』（文政六癸卯歲仲春 弘章堂）⁽²¹⁾では十五徳があり、以下の通りである。

不行而知名所	行かずして名所を知る
在旅得知音	旅に在つて知音を得る
不習而識歌道	習はずして歌道を識る
不詠而望花月	詠ぜずして花月に望む
無友而慰閑居	友無うして閑居を慰む
無業而散鬱氣	業無うして鬱氣を散ず
不思而昇座上	思はずして座上に昇る

不望而交高位 望まずして高位に交はる
不老而知古事 老いずして古事を知る
不戀而懷美人 戀ひずして美人を懷ふ
不馴而近武藝 馴れずして武藝に近づく
不軍而識戰場 軍ならずして戰場を識る
不祈而得神德 祈らずして神德を得る
不觸而知佛道 觸れずして佛道を知る
不嚴而嗜形美 嚴ならずして形美を嗜む

全体に教養主義的であり、功利を得られ、文章は平易になっている。

江戸時代特有の名誉を重んじる傾向は七・八番目、座上に昇り高位と交わる点にあり、また武家社会特有の軍事関連は十一・十二番目、武芸に近づき戰場を識る点にあり、この四項目は白隠の視点とは異なる。謡を武家社会的な枠組みの中で現世利益的に捉えていくと十五徳になるということである。

たとえば口伝等で伝わる「謡十徳」「謡十五徳」は各流派や各家により伝承が違うために、文言も異なり表現に違いがある。ただ謡による効用を述べている点で共通項目を含む⁽²²⁾。本稿では便宜上、謡之十徳を以下、白隠十徳と呼ぶ。

白隠十徳の一「到らずして諸処を觀る」は、謡曲十五徳に「行かずして名所を知る」とある。以下の通りである。

不行而知名所

謡曲の語、大概発端に、その地に至る。所の故縁寺社の来由を、所の人に尋ね問ひ、其地の名所旧跡の故事、和歌詩文章および花木山水の名だたる処、或いはところの俚言神仏の縁起を、くはしく聞ける事を主としたるもの多ければ、その国その地に至らずして、遠つ国の古記縁起、教を待たずして委しく知る事、謡より速なるはなし。

これは白隠禅師の十徳とほぼ同じ内容と予測される。実際に謡曲においては「到らずして諸処を観る」とは能楽の定石として、ワキ（多くは僧侶、諸国一見の僧や雲水など）が登場して出発地点から歌枕を配置して、到着地点に「名所旧跡」として、物語作品の磁場を形成するために著名な神社仏閣を配置する。例えば祝言能は神事能として機能するが、神仏習合思想により「神も仏も水波」という観点から名所でもある男山 - 石清水八幡宮縁起（『弓八幡』）や、清水寺 - 清水寺縁起を語る坂上田村麻呂『田村』等、名所について和漢の詩文を配置して詳細に語るという構成になっている。ただ白隠禅師の場合には「観る」とあることから、知識として知るという域を超えて観想するという概念も入っているのか。

二「邊鄙に訛言無し」については、十五徳にはない。これは、登場人物は候体などを用いて、歌語や故事成語を踏まえた謡曲独自の文語体による文体で話す。方言によって会話が通じない地域であっても、謡曲の文体を用いることで会話が成立し、同時に文語体によってより共通語として丁寧な表現になる。また、訛言のもつ地域性や音韻の違いに伴う意味の違いなど誤解がない点にも重要性がある。これは禅師として数多くの民衆に対する時に生じる言語の問題を扱っている点で白隠の教化に対する意識が明確にわかる。

三「愚人をして義理を感ぜしむ」も、十五徳にはない。「愚人」とは何か、濁世に生きる凡夫を指す。周知の通り能の複式夢幻能形式において、シテが煩惱により死後の世界から現世へ戻ることにより、現世における因果応報の理が明らかになる。例えば魚鳥殺生禁断の罪を犯した三卑賤といわれる『善知鳥』・『鶉飼』・『阿漕』は、罪業が凄惨に描写され因果応報の理により地獄へ落ち苦患の様を見せるし、恋愛から発し煩惱に引かれて妄執の罪に沈む『求塚』や『船橋』なども地獄の有様を再現する。また現在能で、佐々木三郎盛綱に息子を殺された母親の悲嘆『藤戸』も権力者の不正を暴き、親子恩愛の情を示すものである。

結果的に、生の在り方として道義的に正しい倫理性が示唆されるわけで、

ワキ僧の導きにもよるが、興福寺・春日大社・多武峰神社への参勤義務のあった大和猿楽の寺院系芸能という伝統的な価値観にもよる。

四「猛士入菩提」も白隠の独自項目である。この猛士とは武将を指し修羅道に生きる軍体の人物像で、『平家物語』から平家一門の没落し死に赴く武将や、源義経という悲運の武将を供養する。作品内においては、ワキ僧侶への弔いの依頼「終に首をば掻き落とされて 篠原の土になつて 影も形もなき跡の 影も形もなむあみだぶ 弔ひて賜ひ給へ 跡弔ひて賜ひ給へ」（『実盛』）が語られて終結する場合と、弔いの結果に菩提に入るという構造の場合がある。例えば修羅能などでは、猛士として修羅道における武士の生死を争う熾烈な戦いが繰り広げられるが、経文の力によって、

読誦の声を聞く時は 悪鬼心を和らげ 忍辱慈悲の姿にて 菩薩もここに
来迎す 成仏得脱の 身となり行くぞ 有り難き（『通盛』）⁽²³⁾

と救済される。また他の例では、修羅道に落ちた清経は、

立木は敵雨は矢先 月は精剣山は鉄城 雲のはたてを突いて 驕慢の剣を
揃へ 邪見の眼の光 愛欲貪事悲痴通玄道場 無明も法性も乱るる敵 打
つは波引くは潮 西海四海の因果を見せて⁽²⁴⁾

と、武士としての熾烈な場面を見せるが「最期の 十念乱れぬ御法の船に頼みしままに」「心は清経が 仏果を得しこそありがたけれ」（『清経』）と供養される。

以上、「愚人」と「猛士」に対する見解は、菩提心であり、そのまま仏教的な世界へと通じる。

五「経を論じ詩歌を論ず」とは、謡曲には經典の文言が多くワキ僧の弔い・供養として、「一念弥陀仏即滅無量罪」（『実盛』『当麻』『敦盛』）など經典の文言が入るし、著名な和歌・漢詩などが作品の山場に引用として配

置される。また『江口』の遊女菩薩説という境地、『西行桜』のもつ境地、『卒都婆小町』の前半部の問答などが示すように、伝統的には、狂言綺語説から転じた歌道仏道一如観があり、また和歌・漢詩はつぶさに仏教的な教えに通じることから、法楽和歌は多く奉納された。白隠自身の認識においては、経と詩歌は法楽という観点から両者を概念的にまとめている。詩歌は『和漢朗詠集』に見られるように和歌ならびに漢詩で、禅僧にとって漢詩は日常範囲の教養であり、この和漢の両方が仏教とつながる点で重要なのである。

たとえば謡曲十五徳においては「不触而知仏道」がある。

仏経経説を聞かずといへども、謡曲の中に仏経仏説を説くこと委しければ、自ら仏経を唱えて二世の悉陀を得、仏説を覚知しては大悟の境に入りて仏意に適へり。

また別項目で「不習而識歌道」もある。

其の身風雅の道に携はらずといへども、和歌の道を識り、古今、後撰、拾遺集の三代、後拾遺、金葉、詞華、千載、新古今の八代。勅撰、玉葉、風雅等の十三代の和歌。伊勢、源氏、狭衣等の物語の文まで宙に覚経て和学の先達におとらぬこと多し。

以上は十五徳においては重なった概念ではなく、仏道は仏道として、また歌道は和歌の道として個別に捉えられている。謡曲詞章の引き歌は、確かに世阿弥時代においては古歌に当たる三代集が多い。

六「和漢の人物を識る」は、シテ（主人公）が歴史的に著名な人物であることにより故事来歴を知ることができる。世阿弥の『三道』における人物造型の方法論は名士を配置することによる。例えば『平家物語』に典拠をもち忠度を始めとする平家一門、源義経、『源氏物語』における物語世

界の登場人物等である。また室町当時の三国思想の影響による一連の漢のテーマもある。周の穆王（『西王母』・『皇帝』）・白隠禪師の禅画の題材でもある『鍾馗』・彭祖伝説を含む『菊慈童』（『養老』）、匈奴の呼韓邪単于王に嫁いだ昭君『照君』、住吉明神と白楽天 - 和歌と漢詩『白楽天』等、著名な人物が扱われている。

謡曲十五徳の「不老而知古事」老いずして古事を知るも、類似性があるといえるが、白隠禪師が和漢と明確に意識しているのは、単なる教養主義というのではなく、日本国内にとどまらず対外的に開かれた視点があり、その偉大な事跡を語る点で重要である。

七「六馥会席に涌く」は、白隠十徳にのみ限定的に記載されているものである。六馥とは、馥郁とした良い香りが、会席に満つというのである。謡曲の謡は、五感を満たすものである。馥という感覚は嗅覚であるが、これは「異香薫じ」という仏の境地に近い。つまり心を澄まして謡うことにより、言葉や声が異なる境地を引き寄せる力に変化し極楽浄土的な世界を将来する。ある種の天界が将来された奇瑞ともいえる現象で、清浄さを示す。

八「閑居の閑寂を慰む」については、近い概念として、十五徳では「無友而慰閑居」であり、

春雨の徒然に訪ふ人もなく、秋の夜の眠り覚て物淋しきに折にふれたる謡
を心の願ふにまかせ謡たるぞ幾人の友にも勝り、或は静に謡の文を読んで、
古哥を吟し仏教の測座を探り古戦場の往昔を読み、閑を慰む事、謡曲の
徳なり

とある。こちらは内容的にはほぼ同じであり、孤独であっても謡の力によって、和歌や仏教的な哲理をしり、謡曲に描かれた物語の世界を将来することと孤独感を払拭するのである。現象界における事象を謡曲詞章によって別世界へ遊ばせることで価値転換するということになる。

九「儀を正して雑念を破る」については、謡は武道的な伝統を所作に受け継いでおり、威儀を正して姿勢よく背筋を伸ばし、丹田に力を入れて発声する点から、謡いの力が煩惱を止め雑念を破る。雑念が生じない状態が悟りへと近づく点でもある。発声することによって、謡いに集中する瞬間に無が生じる。これは世阿弥能楽論において展開された「無心の感」という理論にも共通する。

これに近い考え方が十五徳「不嚴而嗜形美」であり、

謡曲は和楽の一なれば晴なる席には素抱を着し、次には上下或は袴を着して礼容を専らとしました謡をうたふに身を正にし気を丹田気海におさめて謡ずんば音声乱れさりやうならざればおのづから身の供へ正しく身体嚴になるをいへり

前半は紋付袴を着ることで形美となるが、それは謡の発声法によって、身体的な良い効果が生まれるということである。

十「気を巡らして鬱滞を散ず」は、白隠禅師にとって如実に考えられていたと推測できる。気を身体に巡らせることは、健康上重要である。能の世界では気の重要性を指摘することが多いが、十五徳では類似の徳は「無薬而散鬱氣」となる。

気鬱の人、或は疾病勝なる人、静座して謡曲を靜に諷へば、自ら病昔を忘れ、拍間の鬱をひらきて疾病を去り、無病長寿を得るの徳あり。是のみならず、事頓におこりて拍むねを塞ぎ或は怒りを発する時は、頭を仰ぎ、口を開きて謡曲を発聲すれば鬱氣忽ちに散じ、怒氣一時に消え平生に復するは病を去るの一術と謂べし

むろん白隠禅師自身の内観の秘法も、先の気海丹田法に通じ、謡の発声法と重なる。身体的な健康さにつながる点で謡そのものの呼吸法、発声法

が、身体に気を巡らせることになる。以上が白隠禅師の謡十徳である。

まとめ

以上、白隠禅師と能楽との関係性について考察してきたが、白隠禅師の隻手の声の公案には、能『山姥』の一部が禅の思想を解く比喻として引用されて、山姥の生を通してみたある種の境地を類推のコードとして示唆的に配置したのである。山姥という異形の霊鬼が聞く無常音は、具体的でかつ切実であり、煩惱を抱えつつ菩提をめざす点でより善惡不二、煩惱即菩提という両義性を持つ。隻手の声の公案は両手を打ち片手の音を聞く、これは具体的な動作、身体感覚を伴い、それを超える視点で重要な公案となっている。白隠禅師がどのような経緯で能を摂取したのかは詳らかではないが、白隠禅画には、謡曲や狂言の題材から想を得たものも多くある。

また謡之十徳においては、仏教的な境地から謡の効用性について述べており、それは悟りへとつながる端緒になっている事項も多く見いだせる。

本来的に禅僧と能楽との関係は、一例をあげれば、大徳寺中興の祖として有名な一休宗純禅師は、金春禅竹の能をみており、一休の漢詩集『狂雲集』や『狂雲新集』においては、能をテーマとした漢詩の作品群があり、この点については拙稿で述べた⁽²⁵⁾。能と禅とは思想的な共通性と共に、身体所作、呼吸法をも含み、武家社会における式楽としての位も備えていた。

禅の正統的な教えとして、室町時代に著名であったのは『臨済録』・『碧巖録』・『無門関』（『無門関俚言鈔』）・『虚堂録』・『佛光録』・『大慧書』・『大慧武庫』・『四部録』等であり、経論は『維摩経』・『遺教経』・『楞伽経』・『金剛経』・『佛祖三経』・『楞嚴経』・『法華経』・『寶藏経』等で、これらは白隠禅師が重んじた仏書でもある。賛と禅画は両輪のごとくに存するが⁽²⁶⁾、禅僧の教養として室町時代の五山文学においていわゆる鯰絵（大巧如拙筆「瓢鮎図」京都・退蔵院蔵）をみると明らかなように、足利四代将軍義持

の公案「瓢箪で鯰を押さえることができるか」に対して三十一人の賛があり、所謂禪問答ともいえるべき賛が奇想天外な形で展開する。特に室町時代、幕府の五山制度により、禪は中心的思想として位置づけられ、足利將軍家尊氏・直義・義満と夢窓疎石を中心に広がり、四代將軍義持は行事として観音懺法を行うなど足利同時代の文化に室町文化の諸相において定着していく。

禪と能とはその交流において、室町幕府五山制度から、世阿弥は東福寺・天龍寺・南禅寺の住持岐陽方秀との交流があったし、また世阿弥作の能や禪竹作の能には禪のことが用いられ、思想的な系譜として禪の影響の強い作品群もある。

能の作品は、靈魂が死後なお現世に残り執心となるという基本的に人間の恩愛の情や煩惱を描き、その思想的な根幹は仏教にあり、仏教語は多用される。能役者は自身、演じることや家の隆盛に重点を置いていたため、禪の思想的な影響について意識していたか否か詳らかではないが、逆に演じる場としての寺院や貴人層においては、仏教的な思想の多くを能の詞章から汲み取っていた。

白隠禪師はこうした思想的な往還性のみならず、実践として謡之十徳を重んじ、禪につながる文化性を能楽に見ており、教化の一端として用いたのである。

【注】

- (1) 白隠禪師は江戸中期に活躍しているが、活字本として、明治三十一年八月には『白隠和尚全集』（光融館）に詳細な年表や翻刻がある。また昭和九年から十年にかけて白隠和尚全集編纂会編『白隠和尚全集』（一九三四～三五・龍吟社）が刊行される。禪文化研究所からは白隠禪師法語全集十四冊が刊行されている。最晩年に書かれた自伝「壁生草」^{いつまでござ}二巻・「幼稚物語」は生い立ちから晩年までの経緯を伝える。
- (2) 本稿は武漢大学において“The Japanese Medieval Thought Regarding Hakuin Zenji from the View point of Nohgaku Theatre (Noh & Kyogen,

and Classical Japanese Theatre) ."May4,2018 英語発表原稿に加筆したものである。なお、「白隠禅師における中世思想—能楽の視点から」(『東洋学研究』第五十三号 二〇一六年三月 東洋学研究所)の一部「隻手音声」の公案の箇所について、論構成上重なる箇所を含む。

- (3) 隻手音声については、吉澤勝弘氏編『白隠禅師法語全集〈第十二冊〉隻手音声—三教一致の弁・宝鏡窟之記・兎専使稿』禅文化研究所刊行(二〇〇一年十一月)、一〜一二四頁を参照。藪柑子については、白隠和尚全集編纂会編『白隠和尚全集 第五卷』(一九三四〜三五・龍吟社)、一五〜二二頁を参照。
- (4) Jerome David Salinger Nine Stories Little Brown 4/6/1953
- (5) 『白隠禅師法語全集 第十二冊 隻手音聲』、芳澤勝弘訳注 禅文化研究所編(禅文化研究所、二〇〇一年)四五頁。
- (6) 『中庸』は、赤塚忠氏『大学 中庸』(新釈漢文大系 一九五七年五月 明治書院)、一四七〜三五二頁を参照。
- (7) 『白隠禅師法語全集 第十冊 仮名菰』、芳澤勝弘訳注 禅文化研究所編(禅文化研究所、二〇〇〇年)九六頁。
- (8) 同上、一〇三頁。
- (9) 表章氏編『世阿弥 禅竹』(日本思想大系 岩波書店 一九七四年四月)参照、『申楽談義』は二五九〜三一四頁。補注一六七は四九八頁。なお当御代については、同書補注一六七参照。世阿弥時代においても『山姥』の評価が高いことが明白だが、当御代がいつであるのか、足利將軍義持か義教か、後花園天皇か誰かは現段階において、詳らかではない。
- (10) 『隻手音聲』前掲書、四六〜四七頁。
- (11) 柴山全慶、直原玉青著『江湖風月集』(一九六九 創元社)、二二頁を参照。
- (12) 能『山姥』の本文は、すべて伊藤正義氏編『謡曲集』下(新潮日本古典集成 一九八八年十月新潮社)に拠る。三六四頁。
- (13) 『新潮日本古典集成 謡曲集 下』伊藤正義校注(新潮社、一九八八年)、三六四頁。
- (14) 同上、三六四頁。
- (15) 同上、三六四頁。
- (16) 同上、三六四〜三六五頁。
- (17) 『隻手音聲』前掲書、四八頁。
- (18) 『隻手音聲』前掲書、四九頁。

- (19) 『隻手音聲』前掲書、四九～五〇頁。
- (20) 謡曲『山姥』の禪の思想については、早くから指摘があるが、拙稿「よしあしびきの山姥—作品研究『山姥』」(『文学論藻』第八三号 二〇〇九年二月)・拙稿「自性変化—謡曲『山姥』後場の思想」(『文学論藻』第八四号 二〇一〇年二月)。
- (21) 立命館大学アトリサーチセンター資料参照。
- (22) 大谷 節子氏「当流絵入 謡玉手箱——謡十徳之巻——」(『観世』七五巻 五号 二〇〇八年五月) 参照。
また、梅若家では以下の通りとなっている。早稲田大学図書館蔵(古典籍 梅若家能楽資料 書写年次不明 謡十徳 一枚16×19cm)
不祈叶神慮 不願入仏道
無位交高位 賤而遊貴人
無伽慰閑居 不習知文字
不学知哥道 愚痴而得悟
無療治二病 不行知名所
http://www.wul.waseda.ac.jp/kotenseki/html/chi12/chi12_03643_0167/index.html参照
- (23) 『日本古典文学大系 第四〇 謡曲集 上』(岩波書店 一九六〇年)、一一六頁。
- (24) 同上、二五六頁。
- (25) 拙稿「金春禅竹にみる中世」(特集 資料がかたる物語、記録からよむ物語)(『國學院雑誌』一一四巻十一号 二〇一三年十一月) 参照。
- (26) 堀内伸二氏『白隠禅師生誕三二〇年 白隠・禅と書画』(アサツ・ディ・ケイ、二〇〇四年、展覧会期間は四月十日から五月二十三日)。白隠禅画については、芳澤勝弘氏『白隠 禅画の世界』(平成十七年五月、中公新書)や、同氏『白隠禅師の不思議な世界』ウェッジ選書、二〇〇五年五月 同氏『白隠禅画をよむ——面白うてやがて身にしむその深さ』(ウェッジ選書、二〇一二年十二月) 等の著書参照。